ROCZNIKI FILOZOFICZNE
Tom XXXV, z. 1 – 1987

JÓZEF HERBUT

PROBLEMY TEOLOGII POJĘTEJ JAKO REWELACJONIZACJA NATURALNEJ WIEDZY O ŻYCIU CHRZEŚCIJAŃSKIM

0. Wprowadzenie. 1.1. Przedmiot wiedzy teologicznej. 1.2. Źródła wiedzy teologicznej. 1.3. Punkt wyjścia i przedmiotowy cel wiedzy teologicznej. 1.4. Metoda wiedzy teologicznej. 2.1. Problematyka teologicznej interpretacji. 2.2. Rola filozofii w teologii dogmatycznej. 3. Uwagi końcowe.

0. W p r o w a d z e n i e. Potrzeba metodologicznych (opisowo-normatywnych) dociekań nad naturą wiedzy teologicznej zdaje się być dziś większa niż kiedykolwiek dotąd. Rodzą ją m.in.: wielki pluralizm sposobów teologizowania (w których łatwo się zagubić) oraz wyraźne w piśmiennictwie teologicznym zachwianie równowagi na rzecz różnego typu tekstów esejowych lub popularyzatorskich – kosztem systematycznych wykładów gałęzi teologii opracowanych z dostateczną świadomością metodologiczną. Praktyczna doniosłość teologii adresowanej do "zwykłego człowieka" jest niewątpliwa. Kiedy jednak taka postać teologii wysuwa się na pierwszy plan, trudno odeprzeć zgryźliwą opinię tego pokroju, jak np. W. Kamlaha: o braku dyscypliny w języku teologicznym, o niestycznych ze sobą monologach i nieprecyzyjnym myśleniu, które sprawia, że jakieś zbliżenie teologii do nauk jest prawie niemożliwe[1].

Niniejszy artykuł – w pierwszej części – ma uwyraźnić ogromnie interesującą koncepcję teologii jako rewelacjonizacji przyrodzonej wiedzy o życiu chrześcijańskim. Koncepcja ta nie jest w całej rozciągłości nowa. Jej zalążki dają się odnaleźć już u niektórych autorów średniowiecznych; metody teologiczne, faktycznie stosowane, także zawierają pewne jej elementy. Jednak jako całościowy program została ona sformułowana dopiero w połowie lat siedemdziesiątych przez ks. prof.

[1] *Logische Propädeutik,* Mannheim 1967, s. 11.

S. Kamińskiego. Sformułowana – zdawałoby się – dostatecznie jasno. Tymczasem można spotkać opaczne rozumienie tej koncepcji[2] i to nasuwa potrzebę jej uwyraźnienia za pomocą podręcznikowych już – lecz przez wielu teologów ciągle jeszcze niedocenianych – terminów z ogólnej metodologii nauk. W drugiej części artykułu wskaże się dwa główne problemy metodologiczne, które owa koncepcja nasuwa i które czekają na bardziej szczegółowe opracowanie.

1.1. Przedmiot wiedzy teologicznej. Jak wiadomo, przedmiotem nauki są stany rzeczy, o których mówią jej zdania. Przy dokładniejszym podejściu wskazuje się przedmiot danej dyscypliny w jej punkcie wyjścia oraz przedmiot w jej punkcie docelowym. Pierwszy przedmiot to wybrana dziedzina z zaznaczonym aspektem, w którym ma być badana. W tradycyjnej terminologii ogólnie wskazaną dziedzinę (obszar projektowanych badań) zowie się przedmiotem materialnym, a określony aspekt tej dziedziny – przedmiotem formalnym (*sub quo*). Przedmiotem naukowej dyscypliny w jej punkcie docelowym jest zbiór tych prawidłowości lub stanów rzeczy, które są opisane jej twierdzeniami. Przedmiot wyjściowy może być wskazany jednym zdaniem, natomiast przedmiot docelowy (tradycyjnie: przedmiot właściwy, *obiectum formale quod*) charakteryzuje się stopniowo, w miarę przyjmowania kolejnych twierdzeń.

Co ma być przedmiotem materialnym teologii według projektu ks. prof. Kamińskiego? "Wiele przemawia za tym, aby określić przedmiot teologicznych badań szeroko – całe zdarzenie chrześcijańskie, brane zarówno w aspekcie dziejowym, jak w jego zawartości kulturowej oraz pod kątem przyrodzonym i w świetle wiary – nadprzyrodzonym"[3]. Kontekst tego zdania nasuwa takie oto jego rozumienie. Całe zdarzenie chrześcijańskie brane w wymiarze dziejowym to życie chrześcijan znane z przeszłości, obecne i przyszłe; na to życie składają się akty lub stany religijno-duchowe ludzi i ich zachowania, zarówno indywidualne, jak i społeczne w organizacyjnych ramach Kościoła. Zdarzenie chrześcijańskie wzięte w jego zawartości kulturowej to życie chrześcijan widziane nie w jego czysto religijnych elementach, lecz w jego różnorodnych relacjach do ludzkiej kultury, jako czynnik inspirujący ją, kształtujący lub wchodzący w jej skład. Przedmiotem formalnym (*sub quo*), czyli szczególnym aspektem, w którym teolog rozpatruje wskazaną dziedzinę: życie chrześcijańskie, są adekwatne racje tego życia. Inaczej

[2] Zob. np. ks. J. M a j k a, *Metodologia nauk teologicznych,* Wrocław 1981, s. 167-168.

[3] *Metodologiczna osobliwość poznania teologicznego,* "Roczniki Filozoficzne", 35(1977), z. 2, s. 90. Zob. t e n ż e, *Czy teologiczna antropologia?* W: *W nurcie zagadnień posoborowych,* t. II, Warszawa 1968, s. 48. Pierwszy artykuł jest zmienionym w kilku szczegółach tekstem wykładu wygłoszonego podczas II Kongresu Teologów Polskich w Krakowie w 1976 r. Oryginalny tekst wykładu w: *Teologia nauką o Bogu. Kongres Teologów Polskich 1976,* red. ks. M. Jaworski, ks. A. Kubiś, Kraków 1977, s. 36-49.

mówiąc: bada całe zdarzenie chrześcijańskie z punktu widzenia uprzyczynowiających je czynników naturalnych i nadprzyrodzonych.

Przedmiotem właściwym (formalnym *quod*) systemu teologicznego jest ostatecznie Bóg, lecz nie sam w sobie, lecz jako sprawca zdarzenia chrześcijańskiego, *ut Deus operans im mundo, praecipue ut salvans*. "Szukając pełnego i ostatecznego wytłumaczenia życia chrześcijańskiego (indywidualnego i społecznego), dochodzimy do Boga, który zbawia człowieka, podobnie jak w teodycei, wyjaśniając byt przygodny, jego jedyną przyczynę najgłębszą znajdujemy w Absolucie"[4]. Przedmiot właściwy całej teologii podlega odpowiednim determinacjom w poszczególnych jej działach. Prof. Kamiński pisze: "[...] określenie przedmiotu formalnego *quod* poszczególnych dyscyplin teologicznych dokonuje się w wyniku skrzyżowania dwóch momentów: specjalizacji przedmiotu materialnego oraz wyboru przeważającego typu poznania, które chce się otrzymać. Na przykład będące specjalizacją relacji Boga do człowieka Objawienie można ująć jako fakt dziejowy albo jako źródło informacji, albo jako depozyt do przechowywania i realizacji"[5]. Główne typy poznania to: historyczne i systematyczne; systematyczne rozpada się z kolei na teoretyczne i praktyczne (w szerokim rozumieniu).

1.2. Ź r ó d ł a w i e d z y t e o l o g i c z n e j. Źródłem wiedzy naukowej nazywa się zbiór bezpośrednich informacji o jej przedmiocie. Te informacje nie tylko umożliwiają rozpoczęcie procesu naukotwórczego, lecz stanowią także główną podstawę uznawania twierdzeń danej dyscypliny. "Za osobliwe źródło teologii – pisze prof. Kamiński – uznajemy objawienie Boże, ale znowu nie tylko jako tekst czy treść oderwaną, lecz także jako element życia religijnego ludu Bożego i w łączności z nim; tak pojęte objawienie jest szczególnym źródłem teologii. Ono stanowi główne i ostateczne kryterium akceptacji wiedzy teologicznej, a przede wszystkim kontroli, korektury i dopełnienia (zarówno pod względem kompletności wiedzy, jak i jej uzasadnień i motywacji) wiedzy pozaźródłowej"[6].

Informacje dobrane z szeroko pojętego Objawienia są bezpośrednie w specyficznym sensie. W zestawieniu z informacjami pochodzącymi z doświadczenia lub z intelektualnej intuicji związków między treściami pojęć lub sądów – są one pośrednie. Przyjmuje się je bowiem aktem wiary, czyli aktem uznawania określonego sądu na podstawie autorytetu podającego ten sąd. Jednak w stosunku do teologicznych tez sądy przejęte z Objawienia są bezpośrednie, bo nie powstają przez żadne wnioskowania.

[4] *Metodologiczna osobliwość,* s. 90.

[5] *Czy teologiczna antropologia?* s. 47

[6] *Metodologiczna osobliwość,* s. 93-94.

"Ale nie możemy zapomnieć – pisze dalej prof. Kamiński – iż o tym wszystkim [o życiu chrześcijańskim – J. H.] posiadamy już wiedzę pozaźródłową (płynącą z innych źródeł niż te, które chcemy uznać za osobliwe dla teologii, lub pochodzącą z tych samych źródeł, lecz już zinterpretowaną). Należą do niej: 1. wyniki własnej, potocznej obserwacji i refleksji oraz wiary; 2. naukowe i filozoficzne teorie życia chrześcijańskiego; 3. dotychczasowe teorie teologiczne; 4. zasady metodyki pracy naukowej w odniesieniu do badań typu teologicznego"[7]. Co do składnika (1) wiedzy pozaźródłowej nasuwa się od razu następująca uwaga. Jeśliby wyniki potocznej obserwacji i refleksji pojąć jako własne w sensie: osobiste-niepowtarzalne, to trzeba by przyjąć, że każdy teolog tworzy teologię w jakiejś mierze osobistą-niepowtarzalną. Skoro jednak teologia ma być wiedzą intersubiektywnie sensowną (przynajmniej dla wierzących), wypada przyjąć, że chodzi tu o potoczne obserwacje i refleksje dostępne w zasadzie wszystkim uprawiającym teologię.

Druga uwaga dotyczy niejednolitego charakteru wiedzy pozaźródłowej. Trafna dla określonej nauki metoda jest determinowana przez przedmiot tej nauki oraz jej zadania. Zatem dobierając pewną metodykę swych dociekań (punkt 4), teolog musi uprzednio podjąć decyzje dotyczące przedmiotu swej dyscypliny, jej zadań oraz rodzajów źródeł do wykorzystania. Oprócz tych założeń metodologicznych teolog dysponuje pozaźródłową wiedzą materialną o przedmiocie swej dyscypliny. Jest ona również niejednolita. Jedynie wiedza z punktu (1) składa się z bezpośrednich informacji o wyjściowym przedmiocie teologii (życiu chrześcijańskim). Natomiast wiedza z punktów (2) i (3) to informacje o tym przedmiocie "upośredniczone" językiem (i metodami) różnych dyscyplin humanistycznych, filozoficznych i teologicznych (dotychczasowe teorie teologiczne). Jest chyba sprawą językowej konwencji, czy wszystkie składniki wskazanej wyżej wiedzy zaliczy się do wiedzy teologii pozaźródłowej (jak to czyni prof. Kamiński), czy też wprowadzi się nazwy od razu rejestrujące zróżnicowanie tej wiedzy. Wydaje się, że drugie podejście jest bardziej użyteczne. Zatem do pozaźródłowej dla teologii wiedzy zaliczymy tylko metodyczne reguły z punktu (4) wraz z poprzedzającymi je ustaleniami metateologicznymi. To przynależy do tzw. zewnętrznej bazy teologii. Dla wiedzy z punktów (1), (2) i (3) proponujemy termin: wiedza źródłowa niespecyficzna (lub nieosobliwa). Jest to wiedza źródłowa, ponieważ dotyczy wyjściowego przedmiotu teologii; jest niespecyficzna – w odróżnieniu od własnych informacji źródłowych dobieranych z Objawienia.

Ze względu na wykorzystywanie wiedzy naukowej i filozoficznej oraz dotychczasowej wiedzy teologicznej można (za K. Rahnerem) mówić o teologii jako

[7] Tamże, s. 93. Zob. tegoż autora: *Współczesna teologia katolicka,* "Zeszyty Naukowe KUL", 21(1978), nr 1, s. 9.

nauce interdyscyplinarnej. "Jedność poznaniu teologicznemu gwarantuje objawienie jako źródło, w świetle którego genetycznie interdyscyplinarną wiedzę koryguje się i dopełnia"[8].

1.3. P u n k t w y j ś c i a i p r z e d m i o t o w y c e l t e o l o g i i. Spotyka się powiedzenia, że punktem wyjścia nauki są rezultaty bezpośredniego poznawania jej przedmiotu lub nawet sam ten przedmiot. W dokładniejszych dociekaniach metodologicznych bardziej użyteczne jest wszakże jasne odróżnianie punktu wyjścia nauki od jej przedmiotu oraz od wyników bezpośredniego poznania tego przedmiotu (czyli od źródeł nauki). Przy takim podejściu punktem wyjścia danej dyscypliny naukowej jest to, od czego zaczyna się ją tworzyć. W nauce wziętej funkcjonalnie są to pierwsze czynności w postaci stawiania jakichś pytań, przyjmowania jakichś zdań, definiowania pewnych terminów. W nauce pojętej przedmiotowo, jako przyjęty już system zdań, punktem wyjścia są pierwsze zdania systemu. Praktycznie w nauce wziętej funkcjonalnie można umieścić czynności stwierdzania czegoś. Rezultatem tychże czynności są zdania, a więc systemowo pojęty punkt wyjścia dyscypliny naukowej stanowi treściowy odpowiednik jej punktu wyjścia rozumianego funkcjonalnie[9]. W punkcie dojścia (docelowym) nauki znajdują się twierdzenia o jej przedmiocie właściwym odpowiednio usystematyzowane lub czynności uznawania takich twierdzeń i ich systematyzowania. Warto jeszcze zaznaczyć, iż zależnie od stopnia rozwoju określonej dyscypliny odmienne zbiory zdań (czynności) mogą być umieszczane w punkcie wyjścia. Pierwotne uporządkowanie zdobytych zdań, wyznaczone kolejnością zabiegów twórczych, bywa zastępowane uporządkowaniem logicznym (aksjomatyzowaniem) i wtedy najogólniejsze twierdzenia wysunięte są na pierwsze miejsce.

Co – według omawianej tu koncepcji teologii – mieści się w jej punkcie wyjścia? "Punktem wyjścia nie są wyłącznie dane obserwacji i refleksji o życiu i świadomość ludu Bożego [...] Zanim teolog przystąpi do zbierania danych specyficznych dla poddania ich interpretacji teologicznej, posiada już rezultaty własnej, potocznej obserwacji i refleksji nad całym zdarzeniem zwanym skrótowo religią chrześcijańską. Nadto zna wyniki dotychczasowych badań teologicznych i pozateologicznych na temat dziedziny własnych dociekań oraz samych dociekań. Chodzi tu o filozoficzno-humanistyczne dyscypliny dotyczące świata, człowieka, społeczeństwa i kultury religijnej oraz o metodykę badań teologicznych. W związku z tym ostatnim teolog ma jakiś pogląd na przedmiot i cel teologii oraz wie, z

---

[8] *Metodologiczna osobliwość,* s. 95 (przyp. 24).

[9] Zob. S. K a m i ń s k i, *Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk,* Lublin 1981[3], s. 171-174; A. B. S t ę p i e ń, *O metodzie teorii poznania,* Lublin 1966, s. 99-100.

jakich źródeł będzie korzystał [...] Osobliwe dla twórczego postępowania teologicznego będzie zbieranie danych w oparciu o źródła, które głównie wnoszą moment nadprzyrodzoności. Te ostatnie można podzielić na przedmiotowe, czyli objawienie (Pismo św. i Tradycja), oraz podmiotowe, czyli wiara ludu Bożego (jednostek i wspólnoty Kościoła). Oczywiście nie zbiera wszystkiego na nowo, lecz w wyniku krytycznej oceny tego, co już zrobione, a więc – «dobiera»"[10].

Powyższy tekst umieszcza w punkcie wyjścia teologii wszystkie informacje, które uprzednio oznaczyliśmy terminami: wiedza źródłowa osobliwa, wiedza źródłowa niespecyficzna, baza zewnętrzna. Jednakże łatwo zauważyć, iż jest to bardzo szerokie ujęcie punktu wyjścia teologii. Przy zreflektowanym sposobie teologizowania w punkcie wyjścia powinny się znaleźć ustalenia dotyczące: przedmiotu i zadań teologii, charakteru i liczby źródeł do wykorzystania, stosowanych metod. Prócz tego danymi do przyjęcia w punkcie wyjścia są informacje z Objawienia (ze źródła osobliwego); są one do przyjęcia, gdyż teolog systematyk przejmuje je z biblijnej egzegezy. Danymi do zbadania (do interpretacji) są natomiast informacje czerpane ze źródeł niespecyficznych. Wszystkie dane do przyjęcia i wszystkie dane do zbadania mogą *de iure* znaleźć się w punkcie wyjścia. *De facto* jednak teolog zaczyna swoją pracę od wybranych informacji źródłowych, wybranych ze względu na ich walory logiczne, poznawczą płodność, kulturową aktualność itp. Jest tu miejsce na dużą inwencję. Do innych informacji źródłowych sięga teolog w miarę rozwoju swych dociekań. Trzeba zatem powiedzieć, że różnoraki może być układ badań teologicznych także w ramach programu teologii jako rewelacjonizacji przyrodzonej wiedzy o życiu chrześcijańskim.

Przedmiotowy cel poznania naukowego należy odróżnić od podmiotowego celu (motywu) naukowca oraz od owoców (pragmatycznych funkcji) nauki w życiu ludzkich społeczności lub poszczególnych jednostek[11]. W filozofii nauki wskazuje się zazwyczaj trzy możliwe cele przedmiotowe (zadania, postaci wiedzy w punkcie dojścia) dyscypliny naukowej: 1° opis porządkujący (na różne sposoby) całość informacji o jej przedmiocie, 2° wyjaśnianie (różnych typów) źródłowych informacji o tym przedmiocie, 3° uzasadnianie ocen lub norm ludzkiego działania (postępowania albo wytwarzania)[12]. Wymienione cele dają się w zasadzie osiągać w podanej kolejności.

"Poznanie teologiczne – pisze prof. Kamiński – może przeto zmierzać do opisania (systematycznego lub historycznego) zdarzenia chrześcijańskiego jako

---

[10] *Metodologiczna osobliwość,* s. 95.

[11] W metodologicznych tekstach teologów te trzy kategorie celów nie zawsze są jasno widziane. Zob. M a j k a, *Metodologia,* s. 157-161.

[12] Zob. K a m i ń s k i, *Pojęcie nauki,* s. 180-181.

mysterium salutis. Może również starać się w oparciu o objawienie zinterpretować to zdarzenie *sub ratione Dei salvantis,* budując teorię Boga działającego, a zwłaszcza zbawiającego. Do skonstruowania jej korzysta się oczywiście z opisu całego zdarzenia chrześcijańskiego, czyniąc zeń dane do interpretacji. A wreszcie teologia może stać się systematycznym uzasadnieniem sformułowanych reguł postępowania ludzi realizujących Boski plan zbawienia"[13]. Każdy z tych celów teologii współdeterminuje odpowiednie metody ich osiągania (zespoły metod zapożyczonych z innych dyscyplin lub czysto teologicznych). Ponieważ poznaniem teologicznym w pełnym sensie zdaje się być przede wszystkim dogmatyka, w dalszym ciągu skoncentrujemy się na jej rdzennych zabiegach poznawczych oraz problemach, które z nimi się łączą.

1.4. Metoda teologii dogmatycznej. Mając z jednej strony zbiór przyrodzonych informacji o życiu chrześcijańskim, czyli wiedzę o tym życiu pochodzącą z wyliczonych wyżej źródeł niespecyficznych, z drugiej zaś strony wiedzę dobraną ze źródeł nadnaturalnych – teolog dokonuje interpretacji wiedzy pierwszej za pomocą drugiej, interpretacji, którą prof. Kamiński nazywa rewelacjonizacją przyrodzonej wiedzy o zdarzeniu chrześcijańskim. Oto dwa główne fragmenty tekstów Kamińskiego mówiące o tej rewelacjonizacji. "Taką procedurę, w której uprawianie teologii stanowi nadbudowywanie poznania teologicznego na naukowo-filozoficznej wiedzy o życiu chrześcijańskim", nazywam rewelacjonizacją przyrodzonej wiedzy o życiu chrześcijańskim[14]. "Teologia jako rewelacjonizacja przyrodzonej wiedzy o całym życiu chrześcijańskim charakteryzuje się tym, że interpretuje je, korzystając najpierw z przyrodzonej wiedzy o nim, w świetle szeroko pojętego objawienia (ostatecznie za pomocą nadprzyrodzonych czynników, czyli racją samego Boga działającego, a w szczególności zbawiającego)"[15].

Na czym ta interpretacja-rewelacjonizacja polega? Prof. Kamiński pisze: "Ma ona charakter negatywny i pozytywny. W pierwszym aspekcie chodzi o kontrolę wiedzy pozaźródłowej w świetle źródeł szczególnie przedmiotowych [tj. Pisma św. i Tradycji – J. H.], w drugim o zbudowanie teorii interpretującej dane specyficzne. W tej ostatniej czynności korzysta się ze skontrolowanej wiedzy pozaźródłowej, ale interpretuje i uzasadnia się przede wszystkim na podstawie objawienia"[16].

Dla ujednolicenia naszych objaśnień wypada najpierw wprowadzić do tej wypowiedzi propozycje terminologiczne wyżej przyjęte. Zatem negatywna interpretacja polega na kontroli wiedzy niespecyficznej przez wiedzę ze źródeł specy-

[13] *Metodologiczna osobliwość,* s. 91.
[14] Tamże, s. 95.
[15] *Współczesna teologia,* s. 9.
[16] *Metodologiczna osobliwość,* s. 95-96.

ficznych przedmiotowych. Pozytywna zaś interpretacja sprowadza się do zbudowania teorii "oświetlającej objawionymi prawdami" ową wiedzę niespecyficzną (zwrot w przytoczonym tekście "zbudowanie teorii interpretującej dane specyficzne" powstał zapewne przez jakieś przeoczenie, gdyż nie harmonizuje ze swym kontekstem; w naszej terminologii brzmi on "[...] dane niespecyficzne").

Funkcję negatywnej kontroli wiedzy przyrodzonej, przede wszystkim filozoficznej, przypisywano teologii właściwie zawsze, we wszystkich jej koncepcjach. W tekstach określających stosunek teologii do filozofii lub dyskutujących koncepcję tzw. filozofii chrześcijańskiej pisze się, że prawdy objawione to norma *vel directio negativa* dla twierdzeń filozoficznych[17]. Filozof trzymający się swoich założeń metodologicznych lub naukowiec (szczególnie przyrodnik) może oponować przeciw negatywnej normie nakładanej na jego wiedzę przez interpretację teologiczną, zwłaszcza kiedy jest ona określona tak ogólnikowo. Przy zacieśnieniu tej kontroli do świeckiej wiedzy o życiu chrześcijańskim roszczenia teologii nie powinny wzbudzać oporów. Tak czy inaczej, teolog wychodząc z prawd objawionych czuje się uprawniony do orzekania, czy określone rezultaty badań naukowych nad zdarzeniem chrześcijańskim są do pogodzenia z owymi prawdami. Np. wolno teologowi orzec, iż monistyczne koncepcje człowieka czy to materialistyczne, czy to spirytualistyczne, głoszone przez pewne antropologie filozoficzne, są błędne lub że przyrodnicza teoria wyjaśniająca genezę człowieka wyłącznie czynnikami materialnymi jest nie do przyjęcia dla chrześcijanina.

W fazie pozytywnej interpretacji zachodzi "najczęściej dopełnianie pod względem uzasadnień i motywacji występujących już w teoretycznej wiedzy pozaźródłowej [źródłowej niespecyficznej – J. H.] oraz wprowadzenie nowych interpretacji (np. zepsucie natury ludzkiej grzechem pierworodnym)"[18]. Dokładniejszej charakterystyki interpretacji teologicznej (rewelacjonizacji) w jej pozytywnej fazie w tekstach prof. Kamińskiego nie znajdujemy.

2.1. Problematyka interpretacji teologicznej. Przedstawiona wyżej koncepcja teologii jako rewelacjonizacji naturalnej wiedzy o zdarzeniu chrześcijańskim jest dobrze zdeterminowana co do przedmiotu teologii, jej źródeł, punktu wyjścia i zadań, natomiast ujęcie metody teologizowania według tej koncepcji, tj. zespołu czynności badawczych nazwanych teologiczną interpretacją (lub rewelacjonizacją) niespecyficznej wiedzy o życiu chrześcijańskim – budzi niedosyt. Oczywiste jest, że interpretacja teologiczna nie przebiega zgodnie ze schematami wyjaśniania przyczynowego, ustalonymi przez metodologów nauk przyrodniczych. Chodzi tu o pewien typ wyjaśniania pragmatycznego, podobny do

---

[17] Zob. np. M. Kowalewski, *Wstęp do filozofii,* Poznań 1958, s. 43-44.

[18] *Metodologiczna osobliwość,* s. 96. Zob. *Współczesna teologia,* s. 9 oraz *Pojęcie nauki,* s. 288.

sposobów wyjaśniania stosowanych w dyscyplinach humanistycznych. Szerokie dyskusje wokół natury wyjaśniania w poszczególnych działach humanistyki nie doprowadziły – jak dotąd – do uzgodnienia stanowisk. Przeważa wszakże opinia, że w eksplanansach takich wyjaśnień (tj. w zespołach zdań wyjaśniających) muszą występować wypowiedzi celowościowe lub aksjologiczne oraz wypowiedzi artykułujące określoną wiedzę osoby dokonującej czynności poddanej wyjaśnianiu[19].

Przy dokładniejszej charakterystyce wyjaśniania teologicznego należy ustalić, czy wskazuje się tu zawsze zbawcze cele Boga i Jego wiedzę o zbawczych czynnikach, czy też (przynajmniej niekiedy) i cele religijne oraz wiedzę ludzi. Następnie nasuwa się sprawa zharmonizowania języków, w których sformułowane są dwa główne składniki wyjaśnienia: eksplanandum i eksplanans. Jeśli eksplanandum podaje się w języku jakiejś nauki, w eksplanansie zaś występują prawdy objawione ujęte w języku potocznym, to jak przechodzi się z jednego języka do drugiego? Dalej: jeśli eksplanansy nie są utworzone z samych prawd objawionych, to jakie zdania z wiedzy świeckiej wolno w nich umieszczać? Ta sprawa wiąże się z dyskutowaną dawniej przez metodologów teologii kwestią tzw. konkluzji teologicznych. Wreszcie: czy jest to zawsze wyjaśnianie dedukcyjne, tzn. z eksplanansu wynika logicznie eksplanandum, czy też między członami wyjaśnienia mogą występować jakieś słabsze relacje?

Ponieważ prof. Kamińskiemu nie chodzi o projektowanie zupełnie nowej teologii, lecz o jej metodyczną przebudowę z zachowaniem jej dotychczasowego dziedzictwa treściowego, przeto wszystkie determinacje sposobów teologicznego wyjaśniania muszą być dokonywane na podstawie analizy faktycznie funkcjonujących stylów teologicznego myślenia i nauczania.

Gdyby zaś supozycja, że teologiczna interpretacja ma strukturę podobną do interpretacji humanistycznej, była nietrafna, to o tej pierwszej, poza ogólnikowym określeniem, wiedzielibyśmy jeszcze mniej. Tak czy inaczej, pojęcie interpretacji (rewelacjonizacji) teologicznej czeka na opracowanie.

2.2. Rola filozofii w teologii dogmatycznej. Drugi kluczowy problem nasuwany przez projekt teologii jako rewelacjonizacji naturalnej wiedzy o człowieku i jego relacjach do Absolutu – to determinacja stosunku teologii do filozofii i dyscyplin szczegółowych. Problem ten jawi się najwyraźniej w teologii dogmatycznej i dlatego wymieniamy ją w tytule tego punktu.

---

[19] Zob. J. Kmita, *Z metodologicznych problemów interpretacji humanistycznej,* Warszawa 1971, s. 24--30.

Jak już wyżej ustalono, w skład niespecyficznej wiedzy teologa (pozaźródłowej w zestawieniu z wiedzą objawioną) wchodzi filozoficzna i naukowa wiedza o życiu chrześcijańskim. Mocne argumenty ma za sobą opinia głosząca, że teologia może wykorzystywać informacje z nauk humanistycznych i przyrodniczych dopiero po ich opracowaniu filozoficznym[20]. Tak np. przyrodnicza teoria przypisująca w ewolucji świata doniosłą rolę przypadkom nie może być wprost zużytkowana przez teologa. Trzeba bowiem najpierw w języku filozofii ustalić, czy przypadek jest zdarzeniem zupełnie niezdeterminowanym, czy też zdarzeniem o nieznanych nam przyczynach. Dopiero po takim ustaleniu pojęcia przypadku teolog może konfrontować teorię ewolucji ze swoją ideą stworzenia świata przez Boga[21]. Podobnie ma się rzecz np. z socjologicznymi hipotezami o zależności zachowania się jednostek od społecznego otoczenia. Teolog nie może wprost ani przyjąć tych hipotez, ani ich odrzucić. Wymagają one wpierw interpretacji w ramach problematyki determinizmu i indeterminizmu natury ludzkiej, a to leży w kompetencji filozofa antropologa. Zarysowana kwestia pośredniczącej funkcji filozofii zasługuje niewątpliwie na dokładniejsze potraktowanie, ale tu nie będziemy się nią dłużej zajmować. Albowiem relacja samej filozofii do teologii tworzonej według "projektu rewelacjonizacji" nastręcza szereg problemów, które muszą być najpierw przedyskutowane.

Argumentując na rzecz swojego projektu teologii, prof. Kamiński m.in. pisze tak: "Przegląd typów metod teologicznych pozwala stwierdzić, że sposób uprawiania teologii sprowadzał się do racjonalizacji objawienia. Wiązał się przeważnie z jakąś filozofią, i to najczęściej z mniejszym lub większym opóźnieniem do aktualnego jej nurtu. Poznanie teologiczne polegało na filozoficznym opracowaniu jakiegoś aspektu życia chrześcijańskiego lub na jego interpretacji humanistycznej wedle jakiegoś kierunku filozofii nauki. Rzadko przy tym zwracano współcześnie uwagę na pełne zharmonizowanie stosowanej filozofii z treścią wiary. Ponadto ogromnie niejednolicie i parcjalnie określano przedmiot i zadania teologii, uzależniając te determinacje od uprzednio akceptowanej metody teologicznej [...] Innym mankamentem w doborze i adaptacji metody teologicznej wydaje się być dążenie do ufilozoficznienia lub unaukowienia poznania teologicznego w ostatniej jego fazie. Teologia wtedy miałaby być tylko wiedzą wartościową, gdy jej tezy otrzymają formę filozoficzną lub naukową, gdy znajdą potwierdzenie w filozofii lub nauce, wreszcie gdy prawdy wiary tudzież życie chrześcijańskie zostaną poddane w końcowej fazie badań zabiegom znamiennym dla aktualnie panującej metody filozofowania lub uprawiania humanistyki [...] Scjentyzm i filozofizm przekreślają swoistość teologii, mającej osobliwy przedmiot tudzież zadanie do

[20] Zob. L. S c h e f f c z y k, *Die Theologie und die Wissenschaften,* Aschaffenburg 1979, s. 268--269.

[21] Zob. A. G. M. v a n M e l s e n, *Evolution und Philosophie,* Köln 1966, s. 235.

spełnienia. Stwarza to niebezpieczeństwo redukowania «Boga objawienia» do «Boga filozofów» lub «Boga uczonych»"[22].

Podaliśmy te dłuższe cytaty dlatego, że dobrze zbierają one zarzuty powszechnie dziś wytaczane przeciw teologii pojętej jako racjonalizacja objawienia (filozofizm i scjentyzm). Pomijając sprawę scjentystycznych prób wykładu teologii, najmniej udanych, wypada przypomnieć, że najdłuższy żywot i najwięcej zwolenników miały do czasu Soboru Watykańskiego II wykłady teologii oparte na filozofii tomistycznej lub neotomistycznej. Ich autorzy widzieli wyłącznie zalety swojej ufilozoficznionej teologii: ujęcie prawd objawionych w ściślejszą terminologię filozoficzną, podbudowa tez teologicznych filozoficzną argumentacją, uporządkowanie tychże tez według stopnia ogólności, obrona przed krytyką dawana przez filozofię. Dziś zwraca się uwagę na cenę, jaką teologia musi zapłacić za swoje ufilozoficznienie. Oto kiedy ujmie się prawdy objawione w pojęcia określonego systemu filozoficznego, wyrywa się je z ich macierzystego kontekstu i poddaje wewnętrznej logice tego systemu. Z tej logiki (kontekstowości pojęć i twierdzeń) nie można się już wydostać, jeśli chce się myśleć konsekwentnie. Np. przyjąwszy założenie, że łaska nadprzyrodzona ma status ontycznej przypadłości, trzeba już w traktacie o łasce stosować opracowane w metafizyce tomistycznej podziały kategorii przypadłości oraz twierdzenia przypadłości wiążące. Uzależnienie wykładu prawd objawionych od logiki systemu filozoficznego wiedzie wprost do redukcji "Boga objawienia" do "Boga filozofów" i tym samym przekreśla lub przynajmniej osłabia autonomię teologii. W wypadku odwoływania się do kierunków filozofii mniej opracowanych i zwartych niż filozofia tomistyczna owo uzależnienie od wewnętrznej logiki filozoficznego systemu jest mniej jawne. Wnoszą one jednak do teologii swoje nie dość krytycznie usprawiedliwione założenia i swoje partykularne podejście do rzeczywistości. "[...] teologa powinna cechować ostrożność w próbach utożsamiania przekonań religijnych z jakimkolwiek zamkniętym systemem metafizycznym [...] Należy także unikać absolutyzowania jednego systemu metafizycznego, jakie spotykamy w chrześcijaństwie wieków średnich. Zadaniem teologa jest przystosowanie, a nie stosowanie metafizyki"[23].

Ufilozoficznienie teologii miało – wedle przekonania dawniejszych autorów – m.in. dostarczać tej dyscyplinie obrony przed atakami różnych krytyków. Dziś mówi się, że w ten sposób teologia nie tyle zyskuje obronę, ile naraża się dodatkowo na zarzuty skierowane właśnie przeciw filozofii, z którą się sprzęgła. Można spotkać także powiedzenie, że sens wypowiedzi objawionych nie staje się wcale jaśniejszy, kiedy się je przełoży na język filozoficzny, a w wypadku wypowiedzi o tajemnicach wiary popełnia się wprost błąd *ignotum per ignotius*. Mając

[22] *Metodologiczna osobliwość,* s. 88.

[23] I. G. B a r b o u r, *Mity, modele, paradygmaty,* Kraków 1983, s. 221.

na uwadze te (i inne) słabości stylu teologizowania dotychczas przeważającego, prof. Kamiński opowiada się za podejściem odwrotnym: nie racjonalizowanie prawd objawionych przez wiedzę naturalną (filozoficzną lub szczegółową), lecz rewelacjonizacja wiedzy naturalnej (o życiu chrześcijańskim) przez prawdy objawione.

W tym miejscu wypada odsunąć pewien poważny zarzut skierowany przeciw "projektowi rewelacjonizacji". Ks. J. Majka, po streszczeniu koncepcji teologii jako racjonalizacji Objawienia oraz koncepcji teologii jako rewelacjonizacji wiedzy naturalnej, pisze: "Obydwa te ujęcia, jakkolwiek są próbą «unaukowienia» teologii, mają to wspólne, że nie konstytuują jej jako odrębnej nauki (zespołu dyscyplin naukowych) i nie ukazują w konsekwencji jej specyfiki, jej właściwej struktury (odrębności poszczególnych dyscyplin i jedności teologii) oraz jej szczególnych zasad"[24]. Otóż – po pierwsze – łączne mówienie o obu koncepcjach teologii jako próbach jej "unaukowienia" jest mylące, gdyż słowo "unaukowienie" ma inny sens w odniesieniu do pierwszej koncepcji niż w odniesieniu do drugiej. Po drugie (co do głównego zarzutu): opinia głosząca, iż ujęcie teologii przez prof. Kamińskiego nie konstytuuje jej jako odrębnej nauki itd., powstała chyba wskutek grubego niezrozumienia tekstów tegoż autora, zwłaszcza o osobliwych źródłach teologii i wypływającej z nich autonomii tej dyscypliny[25]. Wszystkie (podane w pierwszej części niniejszego artykułu) objaśnienia Kamińskiego koncepcji teologii wskazują na to, że ta koncepcja w większym stopniu niż inne dotąd proponowane zapewnia poznaniu teologicznemu autonomiczność i jednolitość przy zachowaniu specyfiki jego działów.

Wróćmy jednak do głównego tematu tego punktu. Teolog dogmatyk ma interpretować naturalną wiedzę o życiu chrześcijańskim za pomocą prawd objawionych. Owe prawdy są mu dane w Piśmie św. i Tradycji (źródła przedmiotowe) oraz w wierze ludu Bożego (źródło podmiotowe). Projekt teologii jako rewelacjonizacji wiedzy przyrodzonej, mający zapewnić tej dyscyplinie pełną autonomię i uwolnić ją od mankamentów racjonalizacji, zdaje się zakładać, że osobliwe źródła teologii nie zawierają żadnych fragmentów wiedzy naturalnej. Jeśliby zawierały, to w pewnych wypadkach w interpretacji teologicznej powstawałoby coś w rodzaju błędnego koła, mianowicie określone informacje naturalne byłyby interpretowane za pomocą wiedzy objawionej łącznie z jakąś wiedzą naturalną. Nie ma wątpliwości, że własne źródła teologii są wolne od naturalnej wiedzy szczegółowej. Czy jednak nie ma w nich jakiejś wiedzy filozoficznej? Osobliwe źródła teologii – Pismo św., Tradycja i wiara ludzi żyjących we wspól-

[24] *Metodologia nauk teologicznych,* s. 167-168.

[25] Prócz wypowiedzi wyżej cytowanych zob. odpowiedzi S. Kamińskiego dyskutantom po referacie wygłoszonym na Kongresie Teologów, w: *Teologia nauką o Bogu,* s. 178-181.

nocie Kościoła – w faktycznych dociekaniach teologa muszą być traktowane łącznie. Dla uproszczenia rozważań skoncentrujemy się wszakże na źródle głównym – na Piśmie św.

Jest oczywiste, że teolog dogmatyk dobierając do swoich celów wypowiedzi z Pisma św., korzysta z rezultatów teologii dla niego "wstępnej" – z teologii biblijnej. Ta dyscyplina, uwzględniając wyniki dociekań, egzegezy (pracującej metodami filozoficznymi i historycznymi), zestawia prawdy objawione w poszczególnych księgach Biblii lub w pewnych grupach. Zadaniem jej jest czysto opisowa prezentacja idei biblijnych i ich systematyzacja bez momentów interpretacyjnych czerpanych spoza Biblii[26]. Załóżmy, iż dana jest czysta (w powyższym sensie) teologia biblijna. Czy to znaczy, że nie ma w niej żadnych wpływów myślenia filozoficznego? Obrońcy tzw. biblicyzmu w teologii dają na to pytanie odpowiedź twierdzącą. Więcej zwolenników zdaje się mieć wszakże odpowiedź negatywna, czyli odpowiedź: w teologii biblijnej kryją się elementy pewnej filozofii. Rzecznicy afilozoficzności pozytywnej teologii biblijnej nie dostrzegają – pisze L. Scheffczyk – że rzekomo proste doświadczenia biblijne zakładają już pewne kategorie filozoficzne, jak choćby określone sposoby myślenia o życiu i śmierci, o czasie i wieczności czy o poznaniu i bycie. Kiedy się te kategorie objaśnia, można to czynić tylko pojęciami ukształtowanymi przez tradycję myślenia filozoficznego. Znaczy to, że uprawia się filozofię, i to pod wpływem dzisiejszych filozoficznych pytań czy idei – nawet wówczas, kiedy się o tym nie wie lub zakłada się, że filozofia została wyłączona[27]. Jest błędem mniemać – stwierdza dalej ten autor – iż dopiero grecka filozofia wprowadziła do wiedzy chrześcijańskiej swoje idee. Samo Pismo św. zawiera już ogólne pojęcia pochodzące z filozoficznego namysłu. Kto chciałby tym pojęciom odmówić treści filozoficznych na tej podstawie, że nie są one związane z jakąś filozoficzną szkołą, ten nie doceniłby roli naturalnego myślenia przy przyjmowaniu prawd objawionych. Nie przyszły one do ludzi w całkiem nowej formie, lecz poprzez ludzkie myślenie, którego ogólne struktury musimy nazwać filozoficznymi[28]. Wniosek z tych wypowiedzi jest taki: sam tekst Biblii kryje w sobie pewne elementy filozofii i biblista, prezentując prawdy tego tekstu, z konieczności w jakiejś mierze filozofuje.

Jeśli przyjmie się tę opinię, to – powtórzmy – projekt teologii jako rewelacjonizacji filozoficznej wiedzy o życiu chrześcijańskim zdaje się być zagrożony przez błędne koło. Oto jedną wiedzę filozoficzną interpretuje się za pomocą idei objawionych, w których mogą kryć się już kategorie filozoficzne. Jak można się uchronić przed niebezpieczeństwem takiego błędnego koła?

---

[26] Zob. J. C h m i e l, *Hermeneutyczny aspekt teologii biblijnej,* w: *Teologia nauką o Bogu,* s. 52-63.

[27] *Die Theologie u. die Wissenschaften,* s. 287.

[28] Tamże, s. 288.

Najprostsza obrona polega na zaprzeczeniu powyższej opinii, tj. na stwierdzeniu, że w księgach biblijnych nie ma w zasadzie wątków filozoficznych lub (w łagodniejszej wersji) takie wątki niekiedy występują, lecz można ich nie respektować bez uszczuplenia zbioru istotnych prawd objawionych. Jest to obrona przez przejście na pozycję biblicyzmu. Drugie wyjście sprowadza się do stanowiska głoszącego, że w Biblii występują tylko takie ogólne kategorie filozoficzne, jakie są niezbędne do pojęciowego poznawania świata, funkcjonowania komunikatywnego języka, tworzenia jakiegokolwiek światopoglądu, kategorie rozumiane spontanicznie przez każdego normalnego człowieka bez specjalistycznej wiedzy. Naświetlając objawionymi prawdami określone teorie (o życiu chrześcijańskim) formowane przez zawodowych filozofów, nie popełnia się błędnego koła, ponieważ kategorie filozoficzne, z którymi związane są prawdy objawione (stanowiące jakby ludzką "otoczkę" dla tych prawd), należą do innego poziomu, który można by nazwać "naturalną (zdroworozsądkową) filozofią ogólnoludzką". To stanowisko zdaje się być bliskie tej postaci filozofii lingwistycznej, która przy dyskutowaniu zagadnień filozoficznych szuka punktu oparcia w języku naturalnym. Trzecie wyjście z błędnego koła polega na pewnej neutralizacji kategorii filozoficznych w tekstach biblijnych. Mamy tu na myśli neutralizację podobną do tej, jaką proponuje się w programie "demitologizacji" Biblii", tj. oczyszczenia z mitycznych wątków właściwych czasom, w których księgi biblijne powstawały.

W tekstach prof. Kamińskiego nie znajdujemy bardziej szczegółowych objaśnień roli filozofii w programie teologii jako rewelacjonizacji naturalnej wiedzy o życiu chrześcijańskim. W szczególności nie ma w nich objaśnień co do kategorii filozoficznych w języku biblijnym. Jego zapatrywaniom na różne postacie filozoficznego myślenia najbliższe jest, jak się zdaje, stanowisko wymienione wyżej na drugim miejscu. Zatem i ta kwestia czeka na dokładniejszą dyskusję.

3. Uwagi końcowe. Zestawmy jeszcze racje przemawiające za programem teologii tu prezentowanym. Otóż wydaje się, że teologia utworzona według tego programu ma następujące zalety: a) odpowiada współczesnym tendencjom do ujmowania przedmiotu teologii oraz dawnej zasadzie: *supernaturale non destruit sed perficit naturam;* b) pozwala łatwiej zharmonizować wiedzę naturalną z nadprzyrodzoną, zachowując dla tej ostatniej decydującą rolę, co przynosi teologii pełną autonomię; c) dając nadprzyrodzony punkt widzenia życia ludzkiego, staje się w większym stopniu niż inne teologią-mądrością, dopełniającą wiedzę naturalną nowymi prawdami, uzasadnieniami i motywacjami, a tym samym nauczającą, jak myśleć i żyć po chrześcijańsku w dzisiejszym świecie[29].

[29] Zob. K a m i ń s k i, *Metodologiczna osobliwość,* s. 93.

Z u s a m m e n f a s s u n g

DAS PROBLEM DER ALS REVELATIONISIERUNG DES NATÜRLICHEN WISSENS ÜBER DAS CHRISTLICHE LEBEN BEGRIFFENEN THEOLOGIE

Im ersten Teil des Artikels wird die Konzeption der Theologie (so wie sie von S. Kamiński vorgeschlagen wurde) als einer Revelationisierung des natürlichen Wissens über das weit verstandene christliche Leben erklärt. Die Revelationisierung wird hier als eine Interpretation der philosophischen und humanistischen Informationen über die Bestandteile des christlichen Lebens im Lichte der offenbarten Wahrheiten, d. h. mit Hilfe übernatürlicher Faktoren verstanden.

Im zweiten Teil werden die noch nicht fertig erarbeiteten Punkte von Kamińskis Konzeption aufgezeigt. Dazu wird auch der Begriff der theologischen Interpretation selbst gezählt. Es muss festgestellt werden, aus welchen Sätzen der theologische Explanans aufgebaut sein muss und in welchem Verhältnis er zum das christliche Leben beschreibenden Explanandum steht. Das zweite Problem, das zur Bearbeitung ansteht, tritt dann auf, wenn man die Meinung akzeptiert, dass die in der Bibel geoffenbarten Wahrheiten oft mit bestimmten philosophischen Kategorien verbunden sind. Wenn das der Fall ist, dann müssen die Bedingungen aufgezeigt werden, bei denen die theologische Interpretation nicht von dem *circulus vitiosus* einer Revelationisierung des zeitgenössischen philosophischen Wissens durch die mit den aus der Entstehungszeit der Bibel stammenden philosophischen Begriffen assoziierten offenbarten Wahrheiten gefährdet wird.